

El Otro ¿mi límite o mi origen comunicativo?

The Other, my limit or my communicative origin?

O Outro, meu limite ou minha origem comunicativa?

José Luis AGUIRRE ALVIS, Ecuador

Universidad Católica Boliviana “San Pablo”, Bolivia
jaguirre@ucb.edu.bo

Chasqui. Revista Latinoamericana de Comunicación
N.º 145, diciembre 2020 - marzo 2021 (Sección Tribuna, pp. 19-36)
ISSN 1390-1079 / e-ISSN 1390-924X
Ecuador: CIESPAL
Recibido: 29-11-2020 / Aprobado: 11-12-2020

Resumen

La presencia del Otro (*que en este documento se presentará en mayúscula por la deliberada intención de otorgarle dignidad y valor de igualdad*) es el eje de la revisión que se expone desde el campo de la comunicación y que no puede darse la posibilidad del diálogo sin un Otro. El Otro no es visto como el antagonico o como el enemigo, sino como la razón misma del hecho comunicativo. Se recorre así la literatura de Husserl, Buber, Gadamer, Freire, Prieto, Quintanilla, Theunissen, Panikkar, entre otros para recuperar sus referencias hechas sobre el Otro y las cualidades resultantes del diálogo como una experiencia de encuentro con la otredad. El encuentro relacional con el Otro donde se hace efectiva la experiencia comunicativa es asumido desde una dimensión tanto existencial como humanista mostrando la diferencia entre un diálogo dialéctico, de carácter telegráfico o unidireccional, y el diálogo dialogal, como un espacio y ambiente propicio para la construcción e intercambio equitativo de sentidos.

Palabras clave: alter ego, otredad, comunicación intercultural, diálogo dialéctico, diálogo dialogal.

Abstract

The presence of the Other, (which in this document will be presented in capital letters due to the deliberate intention of giving it dignity and value of equality), is the axis of the literary review in which it is exposed from the field of communication, that there is not possibility of dialogue without an Other. The Other is not seen as the antagonist or as the enemy, but as the very reason for the communicative fact. Thus, the literature of Husserl, Buber, Gadamer, Freire, Prieto, Quintanilla, Theunissen, Panikkar, among others, is traversed to recover their references made about the Other and the qualities resulting from dialogue as an experience of encounter with otherness. The relational encounter with the Other that the communicative experience becomes effective is assumed from both an existential and a humanistic dimension, showing the difference between a dialectical dialogue, telegraphic or unidirectional, and the dialogical dialogue, as a space and environment conducive to construction and equitable exchange of senses.

Key words: alter ego, otherness, intercultural communication, dialectical dialogue, dialogal dialogue.

Resumo

A presença do Outro, (que neste documento será apresentada em maiúsculas por intenção deliberada de lhe dar dignidade e valor de igualdade), é o eixo da crítica literária em que se expõe desde o campo da comunicação, que não há possibilidade de diálogo sem Outro. O Outro não é visto como antagonista ou inimigo, mas como a própria razão do fato comunicativo. Assim, a literatura de Husserl, Buber, Gadamer, Freire, Prieto, Quintanilla, Theunissen, Panikkar, entre outros, é percorrida para recuperar suas referências feitas sobre o Outro

e as qualidades decorrentes do diálogo como experiência de encontro com a alteridade. O encontro relacional com o Outro em que se concretiza a experiência comunicativa assume-se tanto a partir de uma dimensão existencial como humanística, evidenciando a diferença entre um diálogo dialético, telegráfico ou unidireccional, e o diálogo dialógico, como espaço e ambiente propício à construção e equitativo troca de sentidos.

Palavras-chave: alter ego, alteridade, comunicação intercultural, diálogo dialético, diálogo dialógico.

El hombre es el único ser que se siente solo y el único que es búsqueda de otro.
(Octavio Paz, 1998, p. 211).

Comunicación social y desarrollo cobran sentido cuando encuentran sintonía y motivo de ser en el espacio del reconocimiento del Otro (*que en este documento se presentará en mayúscula por la deliberada intención de otorgarle dignidad y valor de igualdad*), de los demás seres como uno, quienes -independientemente a estar dotados de capacidades, conocimientos y potencialidades propias- como cualquier ser humano enfrentan situaciones estructurales límite. Estas les impiden el goce pleno de condiciones de calidad de vida que los haga auténticamente seres en y para la libertad, porque no existe condición de cambio, y si quiere llamarse de desarrollo, si esta no apunta a la práctica de la libertad. La misma libertad así asume su papel de máxima potencialidad cuando tiene como meta el goce de lo estético y así experimentar el mismo arte. Toda experiencia auténticamente liberadora no puede ser otra cosa que la de procurar belleza, en este caso a través de la realización plena de la palabra, la cual es el objeto de arte de un comunicador o comunicadora. El propiciar la comunicación es gestar esa común acción que nos permite transformar la realidad, primero, transformándonos a nosotros mismos en relación con los demás y, segundo, que con esa energía compartida se pueda reconfigurar la realidad modificando sus inequidades estructurales. Comunicación entonces siempre será sinónimo de liberación mutua y de capacidad de transformación de situaciones límite gracias a la presencia de un Otro y de los Otros.

El sólo concepto dual de “Comunicación Para el Desarrollo (C4D)” o “Comunicación y Desarrollo (CyD)”, y hasta la más reciente denominación de la “Comunicación para el Cambio Social (CCS)”, involucran en sí una reiteración en su aspiración y sentido. Pues ¿qué proceso de comunicación humana que por esencia suponga la participación activa en el intercambio simbólico democrático e igualitario entre dos o más sujetos, no implica en sí ya una condición de cambio o desarrollo entre los que dialogan? Cuando alguien se propone seguir el camino del diálogo ya ha empezado a caminar el rumbo de una transformación, porque en ese instante sabe que no hay cosas ni situaciones definitivas o verdades

absolutas, sino que las realidades para que sean inclusivas estas se construyen con múltiples miradas y voces de los Otros.

El Otro, su presencia, así sea percibida u objetivamente vivida, es el inicio y base de partida de la experiencia comunicativa. Sin un Otro no hay posibilidad de pensar ni proyectar el diálogo, y mucho menos de aspirar a cualquier forma de entendimiento y peor de transformación social. Entender es ya aceptar que hay posibilidad de ver, interpretar y experimentar las cosas de modo distinto. El Otro así, es mi propia medida para ser un llamado a la humildad, la medida y a poner límite a la presuntuosa grandilocuencia que a veces nos domina y que tiene como base el solipsismo extremo del ego.

El Otro como uno mismo experimenta en el esfuerzo de entrar en relación con la inevitable situación de traducir sus impresiones y percepciones en marcos más o menos inteligibles para que el Otro estable contacto. Cada uno de los lados realiza la inevitable traducción de lo que va a decir, para ponerlo en una porción cognoscible sabiéndose a la vez que nunca lo expresado reflejará la totalidad del hecho experiencial en sí mismo. Vale decir, se expresa lo que se selecciona o lo que voluntariamente se recorta, y desde ese espacio uno se permite o está en condiciones de manifestar. Así, al parecer no es posible la totalidad comunicativa, aunque, como se da hoy, sí habrá posibilidades de mayor convergencia de un discurso con el uso del mayor número posible de plataformas o dimensiones de la expresión. Pero incluso así, habría que cuestionarse si ¿el mayor número de plataformas o canales de expresión reflejan por su amplitud multimedial la verdad de los hechos?

Por otro lado, junto a la limitada capacidad de expresión, está la propia percepción parcial que uno tiene o se hace de un Otro, y ante este desequilibrio surge la tendencia de substituir el discurso del Otro o incluso su presencia misma con lo que uno tiene parcialmente como su referencia.

Podría, incluso haber u operarse esfuerzos de horizontalidad, relación democrática, voluntades de semejanza e igualdad, pero el Otro siempre mantendrá la cualidad de ser diferente, un ser semejante y proporcionalmente distinto a uno mismo a la vez. La diversidad reconocida de esta manera es vista desde la comunicación más bien como la posibilidad de que el diálogo y el hacer común sean posibles. Se dialoga y se hace común siempre desde la condición y cualidad de ser diversos, distintos (no desiguales, que sería otra categoría). Toda opción de horizontalidad tiene además sus límites; pues si se diera una real semejanza entre seres humanos, se estaría hablando de la producción de un símil que si bien daría muestras de igualdad anularía la posibilidad de la voluntad de encuentro dialógico. El entrelazado comunicacional solamente se puede hacer efectivo por el entrecruce de las diferencias expresadas en historias, relatos, experiencias, sentimientos, cualidades de ser, etc. La semejanza absoluta anularía el saber y sentir la presencia del Otro e incluso haría innecesaria la oportunidad de comunicarnos porque los polos se habrían homogenizado bajo categorías que ya no podrían representarlos.

El procurar condiciones de mayor igualdad posible para poder ingresar en el espacio del encuentro dialógico siempre debe ser un esfuerzo y aspiración democrática. Lo que no pueden asumir es que los actores de un contacto voluntario y libre anulen con ello su condición de diversidad que es más bien la que los prepara para el intercambio.

La comunicación una experiencia con un Otro

Aproximaciones sobre el Otro, y así la comprensión de la otredad, se pueden encontrar desde distintos abordajes. El Otro, como señala Michael Theunissen, tratadista sobre la otredad, hace parte de los pocos asuntos que han ejercido poderoso dominio en el pensamiento filosófico del siglo XX (2013). El vasto y substancial interés que ha provocado este tema, por lo que es difícil encontrar un segundo tema que se haya hecho presente tan nítidamente como el de la cuestión que nos atañe. Y remarca

el problema del otro ha sido pensado en tiempos anteriores y a veces se le ha concedido un lugar prominente en la ética y en la antropología, en la filosofía del derecho y de la política. Pero ciertamente el problema del otro nunca ha penetrado tan profundamente como hoy en los fundamentos del pensamiento filosófico. Y no es más el simple objeto de una disciplina específica, sino que se ha vuelto un tópico de filosofía primera (Theunissen, 2013, p.19).

En el trayecto de los rostros del Otro podemos encontrar referencias que nos ratifican que no puede haber experiencia de mayor humanismo que aquella que tenga que ver la acogida del Otro. Por ejemplo, en la Biblia podríamos referirnos a un cuadro que hace plena referencia al Otro, al que se lo ve como extranjero, forastero, un ajeno al sitio, en la parábola del Buen Samaritano. El relato parte de una pregunta que le hacen a Jesús para ponerlo a prueba: «¿Quién es mi prójimo?» (cf. Lc 10,29). La pregunta nos ayuda a entender la comunicación en términos de proximidad, y se puede extender hacia la interrogante ¿con quién me comunico o con quién debo comunicarme? La respuesta en esta parábola, que es también la parábola del comunicador, puede señalarnos que quien comunica se acerca al Otro, se hace prójimo, cercano y, así, responsable por él. El buen samaritano, antagonico históricamente con un judío, que siendo asaltado fue dejado moribundo en un camino, no sólo se acerca, sino que se hace cargo del hombre medio muerto, plantea que el Otro no es alguien a quien se busca sino el Otro es alguien que aparece a nuestro encuentro, viene a nosotros se nos presenta. En el texto tomado del evangelio, Jesús invierte además la perspectiva: no se trata de reconocer al Otro como mi semejante, sino de ser capaz de hacerme semejante a él. Comunicar significa, por tanto, tomar conciencia de que somos humanos, semejantes, pero a su vez distintos. Y como indica el Papa Francisco, quien utiliza esta parábola para mostrar el hacer comunicativo, la

experiencia comunicativa no es otra cosa que la de buscar la proximidad no sólo la proximidad.

El reto de entablar relación con Otro, está marcado en distintas situaciones y casi se podría decir que es el eterno dilema de la existencia. Para el caso, y como refiere Quintanilla, bastaría imaginarnos aquellas experiencias de interpretación radical cuando, por ejemplo,

Cristóbal Colón se encontró con un grupo de nativos en una isla del Caribe, hacia 1492; también cuando Francisco Pizarro conoció a Atahualpa en Cajamarca, una tarde en noviembre de 1532, y todas las veces que los aventureros, navegantes, descubridores y conquistadores encontraron pobladores con quienes no compartían nada y con los cuales –por cualquier motivo- deseaban comunicarse. (Quintanilla, 2019, p.142)

Quintanilla señala que interpretación, comunicación y comprensión conforman un continuo que tiene, en un borde, lo que ocurre entre quienes no comparten lengua ni visión del mundo, y se podría decir en el otro cuando el contacto es sobre bases comunes.

El encuentro del Otro desde la comunicación puede explorarse desde el mismo pensamiento de Edmund Husserl, por lo que Theunissen refiere a su propuesta de una “ecuación objetivante” la que apunta a la condición de interdependencia en la existencia entre seres humanos. La misma es conducente a la constitución de mi Yo como ser humano y depende de la ecuación con la de todos los otros,

en consecuencia, yo (o cualquier otro) soy un ser humano entre otros seres humanos. El acontecimiento por el cual yo me vuelvo ‘un’ ser humano es precisamente el acontecimiento (comprendido como causante) de esta ecuación: a partir del único e incomparable ‘Yo originario’, que, como el único fundamento originario del mundo, no conoce a su igual, yo me vuelvo ‘alguien’ que es como ‘cada quien’, uno que entra en una ecuación con todos los otros. La ecuación (estáticamente comprendida) es entonces también la forma de la comunidad humana. Esta es una comunidad del ‘nosotros’ o de ‘todos nosotros’. (Theunissen, 2013, p.105)

La propia existencia es un proceso mediado por el Otro, así como la transformación de mi Yo. Y todos nosotros como seres humanos, similares el uno al otro, reconocemos esta cualidad de ser para predisponerse a la interacción, entrar en asociación, poder por fin dialogar.

Theunissen expone que:

En la empatía trascendental me represento al hecho de que yo soy para el otro ‘alter ego’, como él lo es para mí, y, de la misma manera, cada otro lo es para cualquier otro, de manera que el ‘cada quien’ preserva su sentido como lo

hace el nosotros y el Yo como ‘uno entre otros’, como incluido en ‘cada quien’ (Theunissen, 2013, p. 105).

En el sentido convencional de la palabra,

la ‘empatía’ significa: sentirse dentro de... De esta manera yo me siento de modo psicológico dentro de la vida psíquica del otro, dentro de sus estados de ánimo y de sus experiencias, dentro de su carácter y de sus habituales y solidificados rasgos de comportamiento. Sin embargo, en el fondo, no se trata de un sentirse a uno mismo dentro de un *alter ego*, sino de la empatía de un alter ego (...) Así que la empatía que se tiene con un *alter ego* trascendental se lleva a cabo como un sentirse a sí mismo dentro del mundo primordial ajeno (Theunissen, 2013, p.94).

Buber y la filosofía del diálogo

La obra *Yo y Tú* de Martín Buber (1923) se considera como pieza fundante de la filosofía del diálogo o, como él habría referido, del dialogismo. Tiene una profundidad hasta mística y puede considerarse en todo un tratado sobre la dialogicidad, de la que el mismo Paulo Freire, por lo menos cerca de medio siglo después en su *Pedagogía del Oprimido* (1970), ya coincidía con su vinculación con el amor. Freire (1982) dice “si no amo al mundo, si no amo a la vida, si no amo a los hombres, no me es posible el diálogo” (103). Según refiere Theunissen en *Yo y Tú*, se da el descubrimiento de una relación que

ya no se funda en la esfera de la subjetividad, sino en la de ‘lo entre’, cambio decisivo entre el grupo de pensadores en tiempos de la Primera Guerra Mundial. Buber plantea una ontología de lo interhumano que se podría entender como una ontología de lo entre (Theunissen, 2013, p.291).

De acuerdo a Mariano Ure, quien trabaja la dimensión hermenéutica del pensamiento de Buber, éste reconoce en Feuerbach al primer filósofo que consideró al hombre como un ser que se constituye en relación con los otros hombres. Así, desde su juventud Buber quedó impresionado por la tesis de Feuerbach, y a partir de ella, elaboró su teoría del encuentro Yo-Tú (Ure, 2001, p. 15).

En Buber, la relación Yo-Tú es la condición de toda comprensión, y, por el contrario, el vínculo Yo-Ello, desde el cual se señala al Otro, sería el paradigma de la incomunicación y la imposibilidad de toda comprensión.

La palabra básica Yo-Tú funda el mundo de la relación. A partir de este momento utiliza la noción de experiencia para indicar el par de vocablos Yo-Ello y su mundo, y reserva la noción de relación para indicar el par de palabras Yo-Tú y su ámbito respectivo (...) al pronunciar la palabra primordial Yo-Tú el hombre se acerca a aquella realidad con la que se comunica y la confirma con su propio ser, al dirigirse

a esa misma realidad como a un Ello se separa y aleja de ella (...) la palabra Yo-Ello es la palabra de la separación (Ure, 2001, p.54).

Buber concentra la radicalidad del contacto desde el reconocimiento de un Tú, así señala:

Cuando colocado en presencia de un hombre que es mi Tú, le digo la palabra esencial Yo-Tú, él no es ya una cosa entre cosas, ni se compone de cosas (...) Este ser humano no es Él o Ella, limitado por otro Él o Ella, sino que él es el Tú y llena el horizonte. No es que nada exista fuera de él; pero todas las cosas viven a su luz (Buber, 1994, p.11).

Señala Buber, que

La palabra primordial sólo puede ser dicha por el Ser entero; quien se decida a decirla nada puede reservar de sí. El Tú viene a mí a través de la gracia; no es buscándolo como lo encuentro. Pero el dirigirle la palabra primordial es un acto de mi ser (...) El Tú llega a mi encuentro. Pero soy yo quien entró en relación directa, inmediata con él. Así, la relación significa elegir y ser elegido; es un encuentro a la vez activo y pasivo. (...) La palabra primordial Yo-Tú sólo puede ser dicha con la totalidad del ser. La concentración y la fusión en todo el ser nunca pueden operarse por obra mía, pero esta concentración no puede hacerse sin mí. Me realizo al contacto del Tú; al volverme Yo, digo Tú. Toda vida verdadera es encuentro (Buber, 1994, p.13).

Para el encuentro con un Tú no pueden anteponerse necesidades ni deseos, pues todo hecho que medie el camino al encuentro lo convertiría en un Yo-Ello. Buber señala:

Entre el Yo y el Tú no se interponen ni fines, ni placer, ni anticipación. El deseo mismo cambia cuando pasa de la imagen soñada a la imagen aparecida. Todo medio es un obstáculo. Sólo cuando todos los medios están abolidos, se produce el encuentro. Ante la relación directa, todas las relaciones mediadas pierden su valor (Buber, 1994, p.14).

La experiencia de la comunicación no puede ser otra que la del amor mismo, hecho que como se señaló lo vincula con Freire (1981), ya que también él coloca la centralidad de la comunicación en el hecho del amor al Otro, y señala que “el diálogo es el encuentro amoroso de los hombres que, mediatisados por el mundo, lo ‘pronuncian’, esto es, lo transforman y, transformándolo, lo humanizan, para la humanización de todos” (p.46). Y citando a Jaspers, el mismo Freire se pregunta: ¿Y qué es el diálogo?:

Es una relación horizontal (...) nace de una matriz crítica y genera crítica. Se nutre del amor, de la humildad, de la esperanza, de la fe, de la confianza. Por eso sólo el

diálogo comunica. Y cuando los polos del diálogo se ligan así, con amor, esperanza y fe uno en el otro, se hacen críticos en la búsqueda de algo. Se crea, entonces una relación de simpatía entre ambos. Sólo ahí hay comunicación (...) Precisábamos de una pedagogía de comunicación con que vencer el desamor acrítico del antidiálogo (Freire, 1974, pp. 104-105).

El pensamiento de Freire (1982) al igual que Buber se dirige a la interrelación y remarca: “los hombres no se hacen en el silencio, sino en la palabra, en el trabajo, en la acción, en la reflexión (...) Por esto, el diálogo es una exigencia existencial” (p.101). “La comunicación implica la comprensión, por los sujetos intercomunicantes, del contenido sobre el cual, o a propósito del cual, se establece la relación comunicativa” (p. 79).

Y Buber, anticipa la relación entre la comunicación y la experiencia del amor estableciendo que el mismo amor es en sí una experiencia relacional y de relationalidad:

A los sentimientos se los ‘tiene’; el amor es un hecho que ‘se produce’. Los sentimientos habitan en el hombre, pero el hombre habita en su amor. El amor es un sentimiento que se adhiere al Yo de manera que el Tú sea su ‘contenido’ u objeto; el amor está entre el Yo y el Tú. Quien no sepa esto, y no lo sepa con todo su ser, no conoce el amor (...) El amor es una acción cósmica (...) Entonces ‘puedo ayudar, curar, educar, elevar, liberar. El amor es la responsabilidad de un Yo por un Tú. En esto reside la igualdad entre aquellos que se aman (Buber,1994, p.16).

La relación genera transformación, si se quiere condición de cambio o desarrollo, de tal modo Buber afirma que “Relación es reciprocidad. Mi Tú afecta a mí como Yo lo afecto a él” (ídem). Toda comunicación implica intercambio, uno modifica al otro y viceversa. Buber denomina el diálogo “como ‘sacramento’, como situación donde Dios derrama su gracia, como lugar donde es posible el encuentro con Dios” (Ure, 2001, p.59).

El diálogo según Buber

se *plenifica* fuera de los contenidos comunicados o comunicables, puesto que el diálogo auténtico no se da cuando el Yo se aleja de la realidad cotidiana del mundo ni cuando se abstrae del curso natural de la vida, sino, al contrario, cuando se inserta en él. Todo hombre es capaz de entrar en relación con un Tú; solo hace falta que posea la disposición de la escucha y que esté dispuesto a involucrarse con aquél con el cual dialoga (Ure, 2001, p.58).

El diálogo visto en la perspectiva de Buber encuentra proximidad con la tarea de otro filósofo contemporáneo de origen español, Raimon Panikkar, quien desde sus estudios místicos y de la filosofía hindú, contribuye de modo central con la noción del “diálogo dialogal”. El mismo tiene implicaciones no solamente sobre la calidad del mismo encuentro sino se relaciona con el tema

del encuentro entre culturas que se perciben como diferentes (comunicación intercultural). Así, Sánchez Rojo señala que:

Para que un diálogo sea verdaderamente intercultural, es decir, para que haya verdadero encuentro y comunicación entre culturas, dicho diálogo no puede ser dialéctico, sino que, siguiendo a Panikkar, debe ser 'dialogal'. El diálogo dialéctico, de raíz occidental, conlleva una serie de reglas lógicas previas al desarrollo del mismo que los interlocutores han de seguir a la hora de responder, lo cual significa aceptar a priori la racionalidad de cierta lógica como juez del diálogo. Sin embargo, no todas las culturas razonan de igual manera, así pues, imponer ciertas reglas a priori implica no tener en cuenta la posible incompatibilidad, o dificultad de nuestro interlocutor a la hora de expresarse de un modo que no le es propio. El diálogo dialogal, por el contrario, no parte de una lógica apriorística, sino que sus reglas se van marcando a medida que la interacción dialogada va progresando. Se trata de la confrontación, como *legein*, de dos dialogantes que se escuchan intentando comprender lo que el otro desea decir, no tratando de reducir, de ningún modo, la asimetría insalvable que configura su encuentro (...). No se trata pues, de vencer, no es una *disputatio* medieval, ni de convencer, no debemos perseguir la salvación de lo insalvable, no está en juego una victoria, sino el buen vivir, el convivir pacíficamente. 'El campo del diálogo dialogal no es la arena lógica de la lucha entre las ideas, sino más bien el ágora espiritual de dos seres que hablan y se escuchan. (...) En el ágora se habla, en la arena se lucha'. El punto de partida del diálogo dialogal es, por tanto, hablar, comunicarse, lo que tenemos que hacer por entendernos, siendo condición esencial de una sociedad intercultural y, por ende, de una educación intercultural. Ahora bien, teniendo en cuenta que hay ciertas diferencias insalvables, pero que, a pesar de ellas, el otro no nos deja indiferentes, no podemos meramente traducir la cultura de los demás reduciéndola a nuestra racionalidad conceptual; por tanto, según Panikkar, el diálogo no debe darse entre dos tipos de *lógos* enfrentados, sino entre dos concepciones de *mythos*. El *mythos* es lo evidente, lo indudable, el horizonte de todo discurso, ya que nadie puede escapar de una experiencia vivida que le hace tener cierta identidad. El *mythos* constituye la raíz más profunda de la que emerge nuestro ser quien somos, es lo más íntimo y, por ser tal, inefable. El *mythos* no se cuenta, el *mythos* se vive (Sánchez, 2011, p.151).

José Luis Meza, precisa que

Panikkar propone un proyecto de humanidad que no se puede explicar a priori, sino sólo a partir de la acción de personas que se decidan y quieran realizarlo, en el marco de lo que él llama 'diálogo dialogal'. El diálogo dialogal es radicalmente diferente del diálogo dialéctico: no pretende convencer al otro, es decir, vencer dialécticamente al interlocutor (...). El diálogo dialogal presupone una confianza recíproca en un aventurarse común en lo desconocido (...), nos lleva a conocer en la medida en que somos conocidos y viceversa (...), desciende al diálogo de culturas concretas (...). El diálogo dialogal implica por tanto todo nuestro ser requiere tanto un corazón puro como una mente abierta... (Meza 2008, p.190).

Desde sus estudios sobre la paz y el desarme Panikkar señala que el diálogo es camino de reconciliación. Y dice:

no se trata de un diálogo dialéctico, sino del que he llamado ‘diálogo dialogal’. Hay que proseguir incansablemente los esfuerzos por hablar, por entender y darse a entender, por abrirse a la existencia dialogal (...) El problema no es el enemigo, sino el no poder querer tratar con él. La interrupción del diálogo es el solipsismo y la muerte, porque la vida misma es diálogo dialogal constante. El otro siempre tiene algo que decir. No soy yo la única ventana por la que se ve el mundo; ni mi yo existe sin un tú, y toda la gama de los pronombres personales (Pannikar, 1993, p.173).

Hans-Georg Gadamer y el Otro

Gadamer, representante de la filosofía contemporánea, contribuye al estudio del fenómeno del Otro, y sobre él señala:

(el otro) que se presenta a mí en el mundo (...) donde para comprender debo respetar la alteridad (es decir, respetar al otro en cuanto es otro) y, fundamentalmente estar dispuesto a escuchar lo que el otro tiene que decirme, lo cual implica cierta renuncia de mí mismo (Ure, 2001, p.19).

Y remarca que la misma condición del ser está atada a la expresión y el lenguaje, por el cual somos y así los demás son. Gadamer señala: “El lenguaje es, la casa del ser, donde el ser se da; esto quiere decir que el ser se da a modo de lenguaje” (Ure, 2001, p.18).

Según Gadamer, Heidegger veía al Otro como límite al desarrollo de las posibilidades de existencia. Y entonces él otorgando un papel primordial al diálogo y a la conversación, consideraba que solo a partir del otro Yo mismo uno se descubre y es capaz de desarrollar sus propias posibilidades; “sólo a través de la comunicación con otros hombres descubro mis límites y, al mismo tiempo, como superarlos” (Ure, 2001, p.20) Para Gadamer, uno de los principales problemas de nuestro mundo, tal como lo hemos configurado nosotros mismos, es la falta de comunicación.

De la poesía, la belleza y el Otro

Para cerrar este trayecto dedicado al pensamiento sobre el Otro, parece justo también recuperar sendas y profundas reflexiones sobre esta condición desde la propia labor de teóricos de la comunicación y literatos cercanos, entre ellos Daniel Prieto Castillo, el poeta nicaragüense, Ernesto Cardenal, y el boliviano Numa Romero del Carpio, quien ya en 1969 se habría referido al término de la mismidad, que hoy podría entenderse como la *mismedad*.

En Elogio de la Palabra, Daniel Prieto trata la profundidad existencial del hecho comunicativo y la vitalidad de la palabra como constructora del ser en relación a Otro y dice:

Emergemos al ser por el lenguaje. Desde la cuna, nos vamos entretejiendo como humanos en una relación íntima con las palabras y los gestos. Todo nos habla y no cesamos de aprender significados, todo nos llama con palabras y gestos. Nada más ni nada menos, estamos en medio de la palabra y estamos constituidos profundamente por ella. Pero las palabras son el rostro del otro, y pueden ser terribles, cargadas de violencia, o dulces como las primeras mieles. Y también pueden ser pobres, apenas balbuceos vacíos, estrechos, incapaces de abrinos al mundo. No tenemos otra apertura al mundo que la mirada, la caricia y la palabra. Cuando ellas se cierran apenas si nos asomamos a un espacio infinito (...) Las palabras nos acunan o se nos clavan como agujas, ríen o nos muestran muecas terribles, descorren horizontes o cierran todos los accesos a los demás. ¡Ay de quienes crecen entre palabras como lanzas! ¡Ay de quienes son acunados por la violencia! ¡Ay de quienes son condenados a estrellarse de por vida contra un universo oscuro de palabras! ¡Ay de quienes resultan habitados por palabras salvajes, opacas, densas como la lava profunda de un volcán! Las palabras no son las cosas, decía, el viejo Platón, pero nos permiten ir hacia ellas. Y hacia nosotros mismos, supimos más tarde, y hacia el otro, ese horizonte de posibilidad humana contra el que puedes golpearlo como contra piedras o llenarte de luz como contra el arcoíris. Eres aquello que te habita. Nada más. A favor o en contra te revolverás durante todos tus días contra ese muro o ese arcoíris internos (Prieto, 1992, pp.1-2).

Y desde la poesía del nicaragüense Ernesto Cardenal también él se pudo referir a la presencia del Otro, y así recuperar la importancia del diálogo. Uno pensaría que la vena poética de Cardenal, y que reflejaba directamente la profundidad de su ser, sólo se dirigía a defenestrar dictadores como a Somoza, o que tratarían temas contra el imperialismo, o de proclamar odas a lo que fue la revolución sandinista. Pero no es así, él recorrió con pie seguro los caminos del amor, los de la alegría por la creación y dentro de ella encontró también los dones de la palabra y la expresión. En 2017 dedicó un poema a La Palabra. Y en parte del texto señala:

Somos palabra en un mundo nacido de la palabra y que existe sólo como hablado. Un secreto de dos amantes en la noche. El firmamento lo anuncia como con letras de neón. Cada noche secreteándose con otra noche. Las personas son palabras. Y así uno no es si no es diálogo. Y así pues todo un es dos o no es. Toda persona es para otra persona, ¡Yo no soy sino tú o si no no soy! Soy Sí. Soy Sí a un tú, a un tú para mí, a un tú para mí. Las personas son diálogo, digo, si no sus palabras no tocarián nada como ondas en el cosmos no captadas por ningún radio, como comunicaciones a planetas deshabitados, o gritar en el vacío lunar o llamar por teléfono a una casa sin nadie. La persona sola no existe. Te repito, mi amor: Yo soy tú y tú eres yo. Yo soy: amor (Cardenal, 2017, p.1)

Cardenal (2017), cierra el poema con una pregunta “¿Qué hacen los muertos? Retornar a la palabra, a la palabra creadora” (p.1).

Finalmente, la presencia de Numa Romero, que atiende la profundidad de lo que es el diálogo, al cual lo alterna con la presencia del silencio:

El diálogo brota entre dos seres que buscan su complementación. El diálogo más significativo es el mutuo silencio: el lenguaje de las manos, el entendimiento con las miradas, la expresión de los cuerpos y al ritmo de las almas. Para dos seres que forjaron sus existencias en íntima comunidad, una sola palabra, un gesto, una mirada furtiva, bastarán para entenderse. Pasarán juntos horas enteras rumiando un silencio comprensivo, carente de palabras. La entrega y posesión se cumplen en silencio. El misterio de gestar un nuevo ser no requiere palabras. El agónico sólo busca la mano comprensiva en el tránsito definitivo. El diálogo se anula por la ausencia de comunión espiritual. Se vierten las palabras, pero chocan en la superficie hermética de la incomprendición. Dialogar significa abrirse espiritualmente, canjear soledades, sumar experiencias, sufrir la pena ajena (...) El diálogo supone el tú y el yo. Expresa un doble enfrentamiento. Canjea convicciones y suma voluntades. Dialogando se entienden los hombres y los pueblos. Dialogando los padres estimulan el despertar espiritual de sus hijos. Dialogando se complementan las generaciones y acentúan el renovado optimismo por un futuro (...) El diálogo supremo va dirigido a Dios. Diálogo sin palabras elevado en la penumbra de un templo, en el campo abierto a la esperanza, en la cima de las montañas y con panoramas sin fronteras (...) Esa plegaria vencerá las distancias y los mundos integrando galaxias. Superará renovadas noches y luminosos días cósmicos. Trascenderá todo límite. Sumará cansancios y añadirá esperanzas... y, así depurada en depuración progresiva llegará a Dios (Romero, 1969, pp.122-123).

Si estamos habitados por el lenguaje, y el lenguaje es el camino de todo encuentro este es la ruta siempre dirigida hacia un Otro, quien con su presencia nos deja existir en nuestra plena condición humana y nos da la infinita oportunidad de ser sujetos habilitados para transformar nuestra vida, nuestro entorno y revertir así cualquier realidad de injusticia. Para eso están la comunicación, el diálogo y el tesoro de la palabra.

Y retorna la pregunta: ¿el Otro es mi límite o es principio de mi comunicación? Y la respuesta es: el Otro es el principio, móvil, partida y sentido de todo esfuerzo de comunicación en el mundo. Él me invita a entrar en contacto y de un modo integral con él (el Yo-Tú), con el mundo y, además, invitar al tercer actor de un espacio comunicativo que es Dios, que hace posible nuestra propia experiencia de gozo del encuentro. Este momento es el de la misma paz hebrea traducida en su Shalom encuentro entre tres y el entorno. Este es el ser uno con el todo abarcando a la misma naturaleza, la que nos invita a dialogar con ella.

El actuar del Espíritu hace posible el impulso de salida para entablar relacionamiento con el Otro y así con la realidad del mundo. Este trayecto es el que nos ha querido señalar Freire con la hominización, somos realmente

personas, humanos, a partir del contacto, pero sobre todo somos experiencia comunicativa por la *relacionalidad* mutua, libre, feliz y enriquecedora.

El diálogo dialogal, del que refiere Panikkar, es en sí el descubrir la potencialidad del diálogo humano. No restringido en límites de deseo, pasión, o necesidad de uso sino sobre todo inspirado por el mismo hecho del bien en y por el Otro. Ese es el Yo-Tú como proyecto único de realización del ser que refiere Buber, y a quien poca atención sobre todo en este tiempo se ha dado, pero que con su fuerza y precisión nos señala el camino de nuestro oficio. La conciencia de la incompletitud de cada uno de nosotros y que sólo encontrará paz en el reconocimiento del Otro, quien no es mi opuesto, sino el sentido de mi propia existencia que invita a explorar Gadamer, y que, para Emmanuel Lévinas, este intento es el de reponer la dimensión ética de la experiencia del encuentro. Pues no existe una ética sin la presencia de Otro, ella misma por esencia como la comunicación es relacional en el sentido de Daniel Prieto.

Y esa ética es la del servicio a otro, la que, en y desde los medios, se puede traducir en servir educativamente al Otro y aprender también de él. Pues como se ha dicho desde la clásica formulación de Paul Watzlawick, todo comunica y es imposible no comunicar, por lo que podemos decir más bien que -todo comunica y educa y es imposible no comunicar sin educar-.

La poesía de Cardenal aquí nos retorna a la base humilde del diálogo, el que en sintonía con Numa Romero hacen ver la necesidad de la admiración de lo externo de lo Otro y de los Otros para que esa complacencia se traduzca en silencio como otro camino de profunda comunicación.

Somos porque venimos de la palabra, y de una palabra que nos antecede incluso antes de ser concebidos; somos herederos de una tradición comunicativa que generacionalmente heredamos e igualmente nos precede (somos el habla de nuestros antepasados) y a la que damos continuidad con nuestra misma existencia. Ambos proyectos, el de la creación divina, así como el de la herencia de la palabra insertada en los hombres, nos hace seres de, para y hacia la comunicación. No darnos cuenta de esto sería retornar al encierro solipsista de la nada.

Referencias bibliográficas

- Buber, M. (1994). *Yo y tú*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
 Cardenal, E. (2017). *La palabra (poema)*.
 Freire P. (1974). *La educación como práctica de la libertad*. Buenos Aires: Siglo XXI editores.
 Freire, P. (1981). *¿Extensión o comunicación? La concientización en el medio rural*. México: Siglo XII editores.
 Freire, P. (1982). *Pedagogía del oprimido*. México: Siglo XXI editores.
 Meza, J. (2008). Panikkar: un pionero de la teología del pluralismo religioso. Un estado del arte de los estudios teológicos acerca de su obra. *Theologica Xaveriana*, 58(165), 183-200.
 Panikkar, R. (1993). *Paz y desarme cultural*. España: Sal Terrae.

- Paz, O. (1998). *El laberinto de la soledad. Postdata. Vuelta a El laberinto de la soledad*. México: Fondo Cultura Económica.
- Prieto, D. (1992). *Elogio de la palabra*.
- Romero Del Carpio, N. (1969). *Mismidad*. Tarija, Bolivia: Universidad Mayor y Autónoma “Juan Misael Saracho”.
- Sánchez Rojo, A. (2011). Raimon Panikkar va a la Escuela: Diálogo Intercultural y Atención a la Diversidad. Bajo Palabra. *Revista de Filosofía II Época* (6). Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3728838>
- Quintanilla, P. (2019). *La comprensión del otro. Explicación, interpretación y racionalidad*. Lima: Universidad Católica del Perú.
- Theunissen, M. (2013). *El otro. Estudios sobre la ontología social contemporánea*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Ure, M. (2001). *El diálogo Yo-Tú como teoría hermenéutica en Martín Buber*. Buenos Aires: Eudeba.

La Paz, 12 de diciembre de 2020

